



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Psychoza jako ekstensywny wymiar ideologii

Author: Dariusz Mężyk

Citation style: Mężyk Dariusz. (2014). Psychoza jako ekstensywny wymiar ideologii. W: K. Kłosiński, D. Matuszek (red.), "Polityczność psychoanalizy : Freud - Lacan - Zizek" (S. 251-262). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Psychoza jako ekstensywny wymiar ideologii

„[...] nie jest więc jedynie chorym organizmem, lecz raczej organizmem, który swoją chorobą manifestuje zakłócenia w porządku świata i kosmosu.”

Tadeusz Sławek¹

Pora postawić pytanie o użyteczność psychoanalizy w polu polityczności i polityki zgodnie ze znaczeniem, jakie tym terminom nadaje Chantal Mouffe; polityczności rozumianej jako „wymiar antagonizmu leżący u podstaw każdego ludzkiego społeczeństwa oraz polityki definiowanej przez zestaw praktyk i instytucji, które w obliczu wprowadzonego przez polityczność konfliktu tworzą porządek umożliwiający ludzkie współistnienie”².

1.

W *Psychologii zbiorowości i analizie „ja”*³ Freud akcentuje niewspółmierność panicznych reakcji wobec utraty więzi libidalnej spajającej tłum. Działa tu mechanizm ekonomicznej dysproporcji, podług której energia rzeczywistej reakcji jednostek nie znajduje uzasadnienia w zmieniających się okolicznościach. „[P]rzeżyciu temu – powiada Freud w innym miejscu – nie dostaje siły traumatycznej”⁴. Idealnym przykładem takiej relacji są struktury wojskowe i religijne. Aby to unaocznnić, sięgnijmy po literacki przykład z naszego podwórka.

W *Krzyżakach* Henryka Sienkiewicza kulminacyjnym punktem powieści jest bitwa pod Grunwaldem. Trzy momenty wydają się tu

- 1 Tadeusz Sławek ma tu na myśli podmiot melancholijny. Wstępnie przenoszę tę kategorię na podmiot psychotyczny. Zob. T. Sławek: *Saturniczny pątnik. Robert Burton i jego Anatomia melancholii*. „Literatura na Świecie” 1995, nr 3, s. 61.
- 2 Ch. Mouffe: *Polityka i polityczność*. W: *Eadem: Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Tłum. J. Erbel. Warszawa 2008, s. 24.
- 3 Por. S. Freud: *Psychologia zbiorowości i analiza „ja”*. W: *Idem: Pisma społeczne*. Tłum. R. Reszke. Warszawa 2009, s. 51–120.
- 4 *Idem: Histeria i lęk*. Tłum. R. Reszke. Warszawa 2001, s. 47.

szczególnie interesujące. Wszystkie pochodzą z jednego rejestru. Pierwsza scena to oczywiście przekazanie dwóch nagich mieczy:

– Mistrz Ulryk kazał wam też oznajmić, panie, iż jeśli skąpo wam pola do bitwy, to się z wojskami wam ustąpi, abyście nie gnuśnieli w zaroślach.

Krzyżacy..., s. 360⁵

Drugą jest moment upadku polskiej chorągwi:

Krzyknęły wprawdzie z rozpaczą jak jeden mąż wojska polskie na widok upadającej chorągwi, lecz w tym krzyku i w tej rozpaczce był nie strach, ale wściekłość. Rzekłbyś, żywy ogień spadł na pancerze. Rzucili się jak lwy rozżarte ku miejscu najstraszniejsi mężowie z obu armii i rzekłbyś, burza rozpętała się koło chorągwi. [...] Ni jeden Niemiec nie wyszedł żywy z tej burzy i po chwili powiała znów nad polskimi zastępami odbita chorągiew.

Krzyżacy..., s. 369

Ten sam paniczny niepokój towarzyszy stronie przeciwnej:

Więc ciężki niepokój ogarnął serca przywódców krzyżackich, gdyż zrozumieli, że cały ich ratunek tylko w mistrzu, który dotychczas w pogotowiu stał na czele szesnastu odwodowych chorągwi.

Krzyżacy..., s. 370

Trzeci wątek to wreszcie tryumfalne zatknięcie chorągwi nad ciałami pokonanych:

Tymczasem przynoszono coraz nowe zwłoki, które rozpoznawali jeńcy. [...] Nad ich głowami pozatykano zdobyte chorągwie – wszystkie!! Wieczorny powiew to zwijał, to rozwijał barwne płótna, one zaś szumiały jakby do snu poległym.

Krzyżacy..., s. 379–380

5 H. Sienkiewicz: *Krzyżacy*. T. 2. Warszawa 1979. Dalej *Krzyżaków* cytuję za tym wydaniem.

W samym opisie dominuje jakiś rodzaj niecznośnego patosu, metonimiczne nagromadzenie wokół znaczącego chorągwi.

– Do chorągwi!

Krzyżacy..., s. 362

– wzywa Król do walki.

Więc skoczyli każdy do swojej.

Krzyżacy..., s. 362

Stary Maćko i Zbyszko, którzy wojując poprzednio z Krzyżakami znali ich wojska i herby, pokazywali swoim Sieradzanom dwie chorągwie mistrza.

Krzyżacy..., s. 357

I nieco dalej:

Oto jeden leżący na ziemi Krzyżak rozpruł nożem brzuch konia, na którym siedział Marcin z Wrocimowic trzymający wielką, świętą dla wszystkich wojsk chorągiew krakowską z orłem w koronie.

Krzyżacy..., s. 369

Właściwie tym, co uderza w opisie Sienkiewicza, jest zorientowanie narracji wokół tego, uświęconego, elementu. Odsuwając pokusę zagrzebywania się w jakieś heraldyczne uzasadnienia, stajemy wobec prostego faktu, że chodzi tu o kawałek zwykłej tkaniny, symbolicznego tekstu, który jest tekstem tylko w znaczeniu nadrukowanej płachty. W jaki więc sposób narażenie kawałka materiału ogniskuje w sobie tak potężny lęk? Zwróćmy uwagę, że Sienkiewicz obdarza szczególną czcią chorągiew królewską, która jest swoistym zwierciadłem (*nomen omen*) twarzy/ znaczącego mistrza po stronie krzyżackiej. Myli się Sienkiewicz (lub „myli się” umyślnie), twierdząc, że to nie strach, lecz wściekłość kieruje polskimi wojakami. Dalszy opis potwierdza to aż nadto. Upadek chorągwi wywołuje bowiem istny szal, jakiego do tej pory w tekście nie zdołalibyśmy odnaleźć. To małe kłamstewko można w gruncie rzeczy dobrze zrozumieć. Kiedy trafiamy nad krawędź znaczącego, jesteśmy już w pozycji psychotyka i nie ma stamtąd odwrotu. Należy jednak zapytać: czego Sienkiewicz tak bardzo się wystraszył?

2.

Przywołajmy w tym miejscu fragment, w którym Lacan – odnosząc się do znanego tekstu Kierkegaarda – wspomina o bojaźni bożej: „Zastąpić niezliczone obawy bojaźnią bożą przed jednym bytem, który nie ma innej możliwości okazywania swej siły niż przez to, co jest bojaźnią w tle, za tymi niezliczonymi obawami – to jest potęga”⁶. Ta integrująca potęga strachu stanowi w gruncie rzeczy formę zabezpieczenia przed strachem jeszcze bardziej fundamentalnym. Ostatecznie tym, czego obawia się podmiot, jest odsłonięcie radykalnej pustki – braku znaczenia, wokół którego zorganizowane jest pragnienie jako ochrona przed wkraczającą *jouissance* (popędu). Wreszcie lęk przed inwazją samej *jouissance*.

Z punktu widzenia psychoanalizy alienacja podmiotu ma bowiem charakter podwójny. Z jednej strony mamy wyobcowanie w rejestrze wyobraźniowym, w którym ów podmiot jest klębowiskiem percepcji i wrażeń pozbawionym spójności, w którym dominuje agresja i popędowe *jouissance*. „To na poziomie między-Ja, to znaczy małego innego sobowtóra podmiotu, który jest zarówno jego ego, jak i nie jego ego, słowa jawią się jako rodzaj bieżącego komentarza na temat istnienia”⁷. Z drugiej strony mamy do czynienia z alienacją w porządku symbolicznym, który, jako obrona przed zaspokojeniem popędu, sam naznaczony jest brakiem. Jak pisze Paweł Dybel:

Doświadczenie braku „nie do usunięcia” powoduje zatem z jednej strony frustrację podmiotu (jego „przekreślenie”), z drugiej jest źródłem jego kulturowej kreatywności. Doświadczenie to jest też – paradoksalnie – fundamentem stabilności i ciągłości bytu społecznego człowieka, gdyż tylko dlatego, że nie istnieje wymiana – kobiet czy czegokolwiek innego – która by usuwała brak utraconego obiektu, musi być ona nieustannie ponawiana. A to właśnie składa się na „substancję” wszelkiego społecznego bytu⁸.

6 J. Lacan: *Psychozy. Seminarium – księga III, 1955–56*. Tłum. K. Pawlak. Tłumaczenie nieoficjalne, w związku z tym nie podaję numerów stron, daty i miejsca wydania. Cytuję fragment seminarium z 6 czerwca 1956 roku.

7 *Ibidem* – seminarium z 11 kwietnia 1956 r.

8 P. Dybel: *Zagadka „drugiej płci”. Spory wokół różnicy seksualnej w psychoanalizie i feminizmie*. Kraków 2006, s. 195.

Co więcej, wszędzie tam, gdzie występuje nagromadzenie jednego znaczącego, możemy być absolutnie pewni, że nie znaczy ono dokładnie nic. Lacan idzie nawet dalej: „Doświadczenie tego dowodzi – im bardziej znaczący nic nie oznacza, tym bardziej jest niezniszczalny”⁹. W topologii Sienkiewicza chorągiew jest właśnie tym „punktem zapikowania”, pierwotnym znaczącym, który im bardziej nie znaczy nic, tym bardziej może spajać i organizować dyskurs. Znaczący – dodaje Lacan w *Encore* – nie powstaje jako wieczny. I tu rodzą się kłopoty.

3.

Nie jest przypadkiem, że w momencie, gdy owo znaczące przestaje spełniać funkcję integrującą, powstaje szczególny rodzaj fiksacji na punkcie symbolu. Nie jest też przypadkiem, że zafiksowaniu towarzyszy uwolnienie rewolucyjnej energii id, która

nie znajduje uzasadnienia w żadnego rodzaju ideologii czy interesach. Tym, co uderza w tych ekscesach, jest „prymitywny” poziom ich libidalnej ekonomii – „prymitywność”, której nie należy rozumieć jako regresu do jakiejś archaicznej warstwy, lecz w znaczeniu elementarnego charakteru relacji między przyjemnością a *jouissance*, między kręgiem zasady przyjemności, które dąży do równowagi i reprodukcji swego obwodu, oraz eks-tymnym ciałem obcym¹⁰.

Właśnie o to spięcie nam tutaj chodzi.

4.

Wejdźmy na plac Krakowski w dowolną rocznicę wiadomo czego¹¹. Uderza nas natychmiast pewien obrazek. Oto grupa staruszków – najpewniej schorowanych, takich, co to ustępuje się im miejsca w autobusie, którzy wykazują nieznośną dla rodziców wyrozumiałość względem kaprysów wnuka – wygraża pięściami, popycha, klnie w obronie krzyża. Dwa

9 J. Lacan: *Psychozy...* – seminarium z 11 kwietnia 1956.

10 S. Žižek: *Carl Schmitt w czasach postpolityki*. Tłum. P. Plucienniczak. W: *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności*. Red. Ch. Mouffe. Warszawa 2011, s. 44.

11 Mowa o rocznicy katastrofy w Smoleńsku (przypis redakcji).

elementy zwracają tu szczególną uwagę. Pierwszym jest niespotykana wręcz zaciekłość, daleko wykraczająca poza – jak się zdaje – fizjologiczną wydolność organizmu. Drugi element to – rzecz jasna – krzyż. Ta krzepkość staruszków nasuwa oczywiste skojarzenia z instancją id, jako czymś odwiecznym, zalewającym podmiot, czymś bez granic, co wykracza poza porządek czasowy i nie da się tego uśmiercić. Krzyż jest tutaj problemem. W oczywisty sposób nie symbolizuje miłości bliźniego¹². Wszelkie argumenty stanowią jedynie wtórną racjonalizację. Dlaczego więc krzyż jest usilnie instalowany w różnych miejscach, a próby jego usuwania powodują tak paranoiczne reakcje? Krzyż pełni tu funkcję właśnie owego „punktu zapikowania” – pustego znaczącego, które multiplikuje dyskurs jako sposób organizacji *jouissance*. Nie bez kozery zaklinamy się, że bronimy wiary ojców lub też umieramy w imię wiary naszych przodków. O tym, czym jest narażenie Imienia Ojca, mówi Lacan w seminarium III poświęconym zjawisku psychozy.

5.

Nie jest przypadkiem, że to właśnie w seminarium III po raz pierwszy zostaje sformułowane pojęcie Wielkiego Innego. Okazuje się bowiem, że znakiem rozpoznawczym paranoi¹³ są zaburzenia po stronie języka widoczne w całkowitej niezdolności do tworzenia metafor. Nie oznacza to, że paranoik nie powtarza zastanych metafor, nie jest on po prostu zdolny do tworzenia nowych. W tym kontekście Lacan porównuje obrazowo sytuację paranoika do sposobu mówienia papugi: „[...] chodzi tu bowiem o transmisję czegoś pustego, co męczy i wyczerpuje podmiot. Rodząc się, fenomeny te [wyrazy] sytuują się na granicy znaczenia, ale wkrótce stają się tegoż przeciwieństwem – osadem, odpadem, pustym korpusem”¹⁴. Trzeba tu od razu zaznaczyć zasadniczą niewspółmierność między pozycją neurotyka a permanentnym nie-umiejscowieniem –

12 Trzeba zaznaczyć, że mowa tutaj o specyficznym sposobie posłużenia się symbolem religijnym przez daną grupę „wyznawców”.

13 Lacan mówi głównie o paranoi, którą odróżnia od schizofrenii: „Poszedłbym nawet dalej – podmiot urojeniowy, gdy wspina się na skali urojeń, staje się coraz bardziej pewny rzeczy, które traktuje jako coraz bardziej nierzeczywiste. To odróżnia paranoję od *dementia praecox* [schizofrenii]”. J. Lacan: *Psychozy...* Seminarium z 11 stycznia 1956.

14 *Ibidem* – seminarium z 6 czerwca 1956.

brakiem zaczepienia podmiotu psychotycznego w porządku symbolicznym. Aby wyłonił się podmiot neurotyczny, musi zaistnieć „Imię Ojca” jako tego, kto zmuszając do porzucenia części *jouissance*, ustanawia prawo i umożliwia wejście w porządek symboliczny – porządek pragnienia. Słowem, musi zająć „pierwotne wyparcie” (*Verdrängung*). Tak ustanowiony podmiot niechętnie odstępuje *jouissance*, która powraca teraz pod postacią symptomu. Inaczej ma się rzecz w przypadku psychotyka. Lacan odróżnia tu wyraźnie dwie Freudowskie kategorie: wyparcia (*Verdrängung*) i wykluczenia (*Verwerfung*):

Wykluczenie oznacza radykalne odrzucenie pewnego elementu z porządku symbolicznego (a więc z języka). Nie chodzi tu jednak o jakikolwiek element, lecz o taki, który jest w pewnym sensie oparciem, „mocowaniem” porządku symbolicznego jako całości. Wykluczenie tego elementu wpływa zatem na cały porządek symboliczny. [...] Dopiero zakaz ojca nadaje zatem znaczenie relacji między dzieckiem a matką. Znaczenie to mogliśmy nazwać „pierwszym znaczeniem”¹⁵.

Tam, gdzie nie zaistniało Imię Ojca, pierwotny zakaz ojcowskiej funkcji, nic nie może być wyparte, nieświadomość jest obecna, ale nie działa, co rodzi zagrożenie inwazją *jouissance*. Wobec takiej sytuacji podmiot psychotyczny podejmuje rozpaczliwe próby ustanowienia na powrót symbolicznego paktu. Czyni to jednak w sposób szczególny.

O ile w przypadku neurotyka wyparcie i powrót wypartego są w gruncie rzeczy jednym i tym samym, o tyle dla psychotyka nie jest możliwe uchwycenie sensu tego, czego psychotyk jest świadkiem. Znajdziemy liczne świadectwa tego, jak chętnie neurotyk porzuca zajmowane pozycje, jeśli tylko zaprzestanie czerpać rozkosz ze swojego symptomu. To, co nie pasuje, jest natychmiast wypierane, odzywa się wprawdzie nieświadomość, ale w sposób ograniczony i domagający się interpretacji. Psychotyk natomiast jest permanentnym świadkiem – męczennikiem nieświadomości. Dosłownie nic nie może być przez psychotyka zignorowane. Jak powiada Lacan, podmiot „wydaje się zaaresztowany, unieruchomiony w pozycji”¹⁶. „Jeśli neurotyk zamieszkuje język,

15 B. Fink: *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej*. Tłum. Ł. Mokrosiński. Warszawa 1999, s. 118.

16 J. Lacan: *Psychozy...* – seminarium z 8 lutego 1956.

psychotyk jest przez język zamieszkany, opętany”¹⁷. To w tym miejscu ulokowane są zasoby wszelkich halucynacji. Zasadnicze pytanie, jakie należy tu postawić, brzmi: dlaczego mowa w ogóle mówi, bo mówi, i to sporo, a w konsekwencji jak mówi ta mowa, tak bardzo różniąca się od powszechnego dyskursu?

6.

„Z chęci bycia w stanie w jakiś sposób ustanowienia na powrót paktu z innym, z chęci bycia w stanie uczynienia jakiegokolwiek symbolicznej mediacji między tym, co nowe a sobą, podmiot wchodzi w inny tryb mediacji, kompletnie różny od poprzedniego, i zastępuje symboliczną mediację nadmiarem, wyobrażeniowym namnażaniem się, w którym zostaje wprowadzony centralny sygnał możliwej mediacji, tyle że w zdeformowanym i dogłębnie asymbolicznym kształcie”¹⁸. Psychotyk usiłuje za wszelką cenę „przywiązać się” do Innego. Mowa, która w istotny sposób zawsze znajduje się w impasie między koniecznością ustanawiania na nowo, powtórzeniem a ciągłą nieadekwatnością do doświadczenia, daje ostatecznie jakieś punkty orientacyjne. Taka mowa jest psychotykowi całkowicie obca. A jako że ostateczną stawkę stanowi chaotyczna próba utrzymania spójności, podmiot staje się transmitterem jałowego języka, „który nagle wpełchnął się na czoło, który wypowiada się sam przez się głośno, w szumie i furii, jak również neutralnie”¹⁹. Lacan nazywa psychotyka „ignorantem języka, którym mówi”²⁰. Oznacza to, że w słowach, które psychotyk do nas kieruje, ujawnia się podstawowy brak zaczepienia, kotwicy mocującej. Jedynym, co można wyczytać z tej artykulacji, jest potwierdzenie Wielkiego Innego w nienaruszalnym kształcie i to, że dosłownie sięgamy tu nicości. Psychoza – artykułując brak ustanowienia podstawowego prawa (prawa Ojca) – stawia nas tym samym wobec zasadniczej kwestii arbitralnego charakteru ustanawiania prawa jako takiego. Tego właśnie dowodzi psychoanaliza: że istnieje coś z konieczności arbitralnie narzuconego w samym momencie stanowienia prawa, tradycji. Znaczący jest tu opatrzony znakiem

17 *Ibidem*, seminarium z 30 maja 1956.

18 *Ibidem*, seminarium z 11 stycznia 1956.

19 *Ibidem*, seminarium z 30 maja 1956.

20 *Ibidem*, seminarium z 16 listopada 1955.

zapytania, ponieważ jako pusty, hegemonicznie instaluje określoną pełnię, która – koniec końców – stanowi pełnię społecznego porządku. Stąd wystarczy już tylko jeden krok naprzód, aby sformułować niewątpliwie psychotyczną naturę wszelkiego porządku.

7.

Powyższa konstatacja nasuwa skojarzenia z pojęciem utopii w jej etymologicznym znaczeniu jako „nie-miejsca” (*ou tópos*), pustego znaczącego, fundamentalnej niemożliwości, a jednocześnie uwodzącego projektu, który w momencie naderwania grozi eksplozją paranoi w jej ekstensywnym znaczeniu. Właśnie w tej mierze, w jakiej podmiot rodzi się jako obrona przed *jouissance*, a społeczność jako zorganizowany sposób dystrybucji *jouissance*, istnieje prawdziwie antagonistyczny wymiar, jaki odsłania przed nami psychoanaliza. W sposobie organizacji mowy, która krążyć wokół znaczącego Braku²¹, wystawiona jest na ryzyko zerwania paktu.

8.

Powróćmy do Sienkiewicza. Jak w świetle poczynionych uwag na temat psychozy można odczytać cytowane fragmenty? W głośnej książce *Ciała Sienkiewicza* Ryszard Koziół poświęca jeden z rozdziałów tematyce ojca. Ojca, a właściwie uporczywego braku tej figury. Według Autora ta znacząca nieobecność pośród licznych odcieni znaczeniowych²² pełni podstawową funkcję jednego z kół zamachowych Sienkiewiczowskiej fabuły. Co ciekawe, podrozdział, do którego tu odsyłamy, nosi znamienity tytuł *Puste znaczenie*. Ten oksymoroniczny posmak (od *oksýs* – ostry i *mōros* – tępy) definiuje najtrafniej całe mistrzostwo, a zarazem kuglarstwo Sienkiewicza. Napięcie tej fabuły polega bowiem w istocie na krótkim spięciu między momentem, w którym zasłona się uchyla (widzimy tu paniczne reakcje tłumu, jakąś absurdalną koncentrację wokół znaczącego chorągwi), a chwilą odprężenia, kiedy to

21 Lacan mówi o „znaczącym fallusa”.

22 Autor wskazuje tu między innymi na alegoryzację nieobecnych struktur państwowych, ale i na nieufność pisarza do „świątłej tyranii” czy wreszcie niezdolność do wojny z jej prawami, do wytworzenia „uniwersalnych cech dobrej władzy”. Por. R. Koziół: *Ciała Sienkiewicza*. Katowice 2010, s. 58–69.

sztandar zostaje ocalony. Sienkiewicz dba przy tym, aby sprawie nadać odpowiedniej pikanterii – podbijać moment wyczekiwania.

W całym wojsku myślano przecież o nich z obawą i nie grotów, nie mieczów, nie toporów, ale tych świętych szczątków obawiali się głównie Polacy. „Jakoże nam będzie na mistrza ramię podnosić – mówili nie znający trwogi rycerze – gdy na pancerzu u niego relikwiarz, a w nim i kości święte, i drzewo krzyża Zbawiciela!”. Witołd gorzał wprawdzie wojną, pchał do niej i spieszył się do bitwy, lecz pobożne serce króla truchlało po prostu na wspomnienie tych mocy niebieskich, którymi zakon osłaniał swą nieprawość.

Krzyżacy..., s. 354

Znać w tej fabule jakiś arbitralny charakter wyłaniania się konfrontowanych społeczności. A mimo to – a może właśnie dzięki temu – ta proza stanowi narodową sztancę. Zjawisko zwane paranoją zdaje się odsłaniać radykalną pustkę u samych korzeni narodu. Byłoby naturalnie skandalem – zwłaszcza w sensie klinicznym – podejrzewać bohaterów Sienkiewicza o psychotyczne predylekcje. Tym, co odróżnia mężnych wojaków od szaleńców, jest chwilowe zawahanie – moment tylko, w którym coś zostaje narażone i natychmiast musi zostać tym bardziej potwierdzone w swojej pustej pełni. Co koniec końców przynosi wielkie szczęście:

A w górze, na rumianym niebie, wichrzyły się już i zataczały koła stada wron, kruków i orłów, kracząc i radując się rozgłośnie na widok żeru. I nie tylko przeniewierczy Zakon krzyżacki leżał oto pokotem u stóp króla, ale cała potęga niemiecka zalewająca dotychczas jak fala nieszczęsne krainy słowiańskie rozbiła się w tym dniu odkupienia o piersi polskie.

Krzyżacy..., s. 380

Puentując Sienkiewiczowski opis, wypadłoby nakreślić podmiot psychotyczny jako ten, który dosłownie żadnej fali nie odpiera. Jest zalewany chronicznie. „Nic – raz jeszcze posłużę się formułą Lacana – nie może tu zostać wyparte”.

9.

Cóż więc począć w sferze praktyki politycznej? I tu jest zdecydowanie rozczarowująco. Psychoanaliza jako nakierowana na efekt dyskursu w podmiocie nie jest przeznaczona do stanowienia czegokolwiek w sensie praktyki politycznej. To zupełnie podstawowa sprawa. Wszelka interwencja na tym polu jest w ostateczności zawsze równoznaczna z tym, co Jacques-Alain Miller określił „manipulacją znaczącymi mistrza”. Od tej manipulacji psychoanaliza się uchyla. Trafnie wyraził to Fink w odniesieniu do terapeutycznej i społecznej roli psychoanalityka:

[...] analityk abdykować musi z roli, w której często obsadzany jest przez współczesną psychologię i psychiatrię – roli mistrza rzeczywistości, roli sędziego decydującego o tym, co jest, a co nie jest realne – podobnie porzucić musi dyskurs mistrza we wszystkich jego postaciach. Dyskurs mistrza czyni analityka niemal głuchym, niezdolnym do usłyszenia kolejnej rzeczy, która wychodzi z ust analizanta – rzeczy, która zmusza analityka do zrewidowania jego rozumienia nie tylko konkretnego przypadku, ale także rozumienia „rzeczywistości” i całej teorii psychoanalitycznej²³.

Lacan podziwiał Freuda za ciągle odwlekanie momentu domknięcia dyskursu. Freud ciągle używa formuł w stylu: „z tym będziemy musieli poczekać”, „na razie jesteśmy zmuszeni tę sprawę odłożyć”. Sam deklarował, że z pewnych powodów chciałby uczynić swój dyskurs celowo niejasnym. To permanentne odmawianie ostatecznej wersji w duchu najwyższej odpowiedzialności jest swoistą zaporą uniemożliwiającą instrumentalne posłużenie się psychoanalizą w praktykach politycznych. W tym też sensie psychoanaliza na poziomie teoretycznym domaga się pewnego minimum nieodpowiedzialności względem wszelkich instytucji zgodnie z ich łacińską etymologią jako „urządzeń”, które są – koniec końców – źródłem wszelkich kłopotów. Jako praktyka problematyzująca język psychoanaliza znajduje bliskie pokrewieństwo z Derridiańskim rozumieniem paradoksalnego usytuowania literatury jako fikcyjnej instytucji.

Doświadczenie psychozy natomiast – jeśli w ogóle można tu mówić o komunikowaniu doświadczenia, chodzi raczej o komunikowanie

23 B. Fink: *Kliniczne wprowadzenie do psychoanalizy lacanowskiej...*, s. 305.

tylko mechanizmu – uczy, że wszędzie tam, gdzie próbujemy dotrzeć prostą drogą, ostatecznie zawsze walimy głową w mur. W tym sensie Lacan żywił nieufność do wszelkich ideologii i instytucji. Jest – zdaje się sugerować – coś z gruntu psychotycznego w samym sercu ideologii, w tym momencie, kiedy jesteśmy nią owładnięci. Jedyne wnioski, jakie można stąd wysnuć odnośnie do praktyki politycznej psychoanalizy, jest zatem następujący: bycie psychoanalitykiem to po prostu otwieranie oczu na ewidentny fakt, że nic nie funkcjonuje gorzej niż rzeczywistość ludzka lub też: psychoanaliza odbiera nadzieję, by dać nam ulgę²⁴. To z tego powodu właśnie Lacan zadawał swoim seminarzystom retoryczne pytanie: „Czy analitycy nie wiedzą, że normalny podmiot jest w swej esencji kimś, kto ulokowany jest w pozycji niebrania poważnie większej części swego wewnętrznego dyskursu?”²⁵.

24 Trawestacja wypowiedzi Jacquesa-Alaina Millera: „Powiedzmy tak: operacyjnie usuwa nadzieję. Jest to amputacja Zasady Nadziei (by zacytować niezwykle komiczny tytuł [książki] Ernsta Blocha) – co pozwala odczuć wyraźną ulgę”. Por. *Lacan a polityka*. Rozmowa z Jacques’em Alainem Millerem. Tłum. J. Waga. „Res Publica Nowa” 2010, nr 4, s. 224–246.

25 J. Lacan: *Psychozy...* – seminarium z 1 lutego 1956.